懈慢界の解釈

――『群疑論』とその後の展開――

高田文英

一、はじめに

懈慢界は諸経典のなかでも、竺仏念訳『菩薩処胎経』（以下『処胎経』と略す）巻三、八種身品第八のみに登場する世界である。その世界は、阿弥陀仏の極楽国土の途中にあり、極楽への願生者を誘い込む快楽に満ちた世界として描かれている。そして人々は、皆この懈慢界に染著してしまうため、そこからさらに前進して極楽国土へと生ずることのできる者は億千万に一人しかいない等と説かれている。(1)

この『処胎経』の懈慢界の説は、浄土教の文献のなか、基の『阿弥陀経疏』に引用が見えるのを嚆矢として、智首『阿弥陀経随縁義鈔』(2)、懐感『釈浄土群疑論』（以下『群疑論』と略す）、宗暁『楽邦文類』、源信『往生要集』、永観『往生拾因』、源隆国『安養集』、撰者失名『安養抄』、珍海『菩提心集』『決定往生集』『安養知足相対抄』、法然『無量寿経釈』『往生要集詮要』「三心料簡および御法語」、および親鸞の諸種の著述などに取り上げられている。

このように『処胎経』の懈慢界の説は、浄土教のなかで広く論じられてきたものであるが、親鸞においてはとくに源信の『往生要集』の文に注目し、ここに重要な法義の釈顕があるとしている。すなわち親鸞は源信の『往生要

集』によって、専修の者は執心牢固（他力信）ゆえに真実報土に生ずるが、雑修の者は執心不牢固（自力信）ゆえに方便化土たる懈慢界に生ずるという、いわゆる信疑の得失が顕されたと示すことは周知の通りである。

ただし『高僧和讃』に「本師源信和尚は　懐感禅師の釈により　処胎経をひらきてぞ　懈慢界をばあらはせる」（真聖全二、五一二頁）とあるごとく、『往生要集』の懈慢界の解釈とは、もともと懐感『群疑論』巻四に出る解釈を引いたものである。そしてこの懐感『群疑論』の解釈は、『往生要集』のみならず、先に挙げた永観・珍海・法然の諸文献のなかでも引用・参酌されており、これら日本の浄土教者のなかで、懈慢界を解釈する上では基本とされたもののごとくである。

さて、本稿はこの『群疑論』の懈慢界の解釈を中心に、後の日本における展開についても論じようとするものだが、なかでも検討を加えたいのが、懈慢界と極楽の化土に関する仏土論的な問題である。従来、「懐感は『群疑論』のなかで懈慢界を極楽の化土のこととなす解釈を行っている」と理解される。無論、その際の化土の定義は必ずしも一つではないが、ともあれ懈慢界は極楽の化土のことであり、すなわち極楽に摂せられる世界とするのが『群疑論』の立場であると見なす点では、これまでの研究には相違がないようである。

しかし果たしてそうした理解でよいのか、検討を加えたい。その上で、改めて後の日本における展開についても、見直してみたい。

二、『群疑論』の仏身仏土論

『群疑論』の懈慢界の解釈を見るにあたり、その前提となる仏身仏土論について、まず確認しておきたい。すなわち『群疑論』巻一には、『仏地経論』等によって、仏身仏土を法性身土・自受用身土・他受用身土・変化身土の

四身四土説をもって分類している（大正四七、三一頁上）。

これら一々の内容については、先学の詳細な研究があるが[3]、今略説すれば、法性身土とは、いわゆる法身・法土のことで、真如法性そのものを体性となす身土である。受用身土とはいわゆる報身・報土にあたり、これにあらゆる行を満じた果体であり唯仏与仏の境界であるところの自受用身土と、初地已上の諸大菩薩のために現わされた他受用身土がある。変化身土とは、化身・化土のことで、初地已前の菩薩および二乗・凡夫のために現わされた身土であると説かれる。

このうち衆生の往生する土は、他受用土と変化土であり、これらの土は如来の大円鏡智が利他の功徳の一分を示現された土で、各の衆生の機根に応じて相に麤細の別があるとされる。またこれら二土はいずれも真如を体となし（摂事帰心体）、またいずれも如来の浄心所現の相（摂相帰心体）であるとされる。換言すれば、仏の無漏智の顕現としての世界であり、麤細の別はあれども同体の身土であると言える。そしてこうした三身三土は、汎く仏の身土一般の上で論じられているから、阿弥陀仏を含めたあらゆる仏がこれらの身土を具えているとの理解であると見られる[4]。

『群疑論』巻一ではこうした仏身仏土論を確認した後、西方極楽世界はこれらの土のなかいずれの摂かが問われる。先述のごとく阿弥陀仏の土は、道理として四土の全体に亘ると言うべきであるから、ここでの問いの意図は、あくまで諸経典に登場する西方極楽世界についての所摂を問うものであろう。

懐感はこれに三説を出している。第一の説は、他受用土とするもので、経典に仏身の高さ六十万億那由他恒河沙由旬（『観経』）とあり、また極楽には多く一生補処の者がある、衆苦なくただ諸楽のみを受ける（『阿弥陀経』）とあることが根拠に挙げられる。第二の説は、唯だ変化土とするもので、仏身の高さが六十万億那由他恒河沙由旬で

あることは、他受用土の証とはならない、『観経』に凡夫往生を許す土であるからには変化土である、との主張である。第三の説は、他受用土と変化土の二土に通ずるとするもので、地前の者は変化土を見、地上の菩薩は他受用土を見る。同じく一処であるが、各自心の所見に随って各異であるから二土に通ずるとする説である。(5)

懐感自身はこれらいずれの説を正とするとも述べていないが、『群疑論』全体の主張から、望月信亨氏や林香奈氏は懐感は第三の通報化説に立つものとされ、神子上恵龍氏や金子寛哉氏、村上真瑞氏は第一の他受用土説に懐感の重点が置かれているとされる。(6)

私見では、地前の凡夫は化土へ、地上の菩薩は報土へという菩薩の階位による分判を踏まえながら、そこにさらに地前の凡夫も阿弥陀仏の本願力によるならば報土への往生が可能であるとの凡夫入報説を、新たに認めさせよう(7)というのが本書の試みであるから、唯報を主張するものとは言い難く、第三の通報化説にあるものと思われる。すなわち、凡夫は化土往生が基本ではあるが、もし本願力によるならば、報土への往生が可能であるとの主張であって、化土往生それ自体までも否定するものではないと見たい。

もちろんこれについて、唯報説を主張される先学もあり、その一々について検討すべきではあるが、いまその十分な余裕はない。(8)ただ、唯報説と見る先学にあっても、懐感が善導のごとく唯報の立場を明確に打ち出し、通報化説を認めない上から議論を進めていると主張されるものではない。金子氏にしても村上氏にしても、その立論は、主に文面の背後にある懐感の本意を探ろうとする試みとしてのものと言えよう。

そして本稿の関心からすれば、少なくとも文面の上では、『群疑論』が基本的に通報化説を承認し、その上から議論を進めていると見られることを確認して、先に進むことにしたい。

三、『群疑論』の懈慢界の解釈

それでは『群疑論』の懈慢界に関する所説を検討しよう。すなわち『群疑論』巻四、『国訳一切経』諸宗部五では「第六、経の異説を会して他の謬解を破す（10）専雑二修章」と科段される一段である。ここでは『処胎経』の懈慢界の文を引いて、次のように問われる。

問曰、菩薩処胎経第二巻説、西方去二此閻浮提一、十二億那由他、有二懈慢国一。其土快楽作二倡伎楽一。衣被服飾香華荘厳。七宝転関床。挙レ目東視、宝床随転。北視西視南視、亦如レ是転。前後発意衆生、欲レ生二阿弥陀仏国一者、而皆染二著懈慢国土一、不レ能二前進生一二阿弥陀国一。億千萬衆時有二一人一、生二阿弥陀仏国一。以二此経一准難レ可レ得レ生。何因今勧レ生二彼仏国一也。（大正四七、五〇頁下）

『処胎経』には、阿弥陀仏国に往生を願う者は、皆な懈慢国土に染著して、さらに前進して阿弥陀仏国に生ずることができない。往生できる者は億千万に時に一人しかいないとあり、懐感は、このように極楽世界への往生は困難であるにも関らず、なぜ今、往生を勧めるのかと問いを立てる。

『処胎経』それ自体では、極楽への往生の困難性を強調して、阿弥陀仏信仰から釈迦信仰へと誘導しようとの意図があるものと別稿にて考察したが(9)、懐感においては、浄土教の立場から、この経文に会通をなしている。その全文は以下の通りである。

釈曰、只由二此経有一斯言教一故、善導禅師、勧二諸四衆一、専二修西方浄土業一者、四修靡レ墜、三業無レ雑、廃二余一切諸願諸行一、唯二願唯一行西方一行一。雑修之者万不二一生一、専修之人千無二一失一。即此経下文言。何以故、皆由二懈慢執心不牢固一。是知、雑修之者為二執心不牢之人一、故生二懈慢国一也。正与二処胎経文一相当。若不二雑修一専

行二此業一、此即執心牢固、定生二極楽国一。妙符二隨願往生経旨一。経言、娑婆世界人多二貪濁一、信正者少、習邪者多。不レ信二正法一、不レ能レ専一。心乱無レ志。実十方浄土無二差別一、令二諸衆生専心有レ在。是故讃二嘆彼国土一耳。諸往生者、悉隨二彼願一、無レ不レ獲レ果。故知、雑二其行一、墮二於懈慢之邦一。専二其業一、生二於安楽之国一。斯乃更顕二浄門専行而得二往生一。豈二是彼国難レ往而無レ生。勗哉学徒、不レ可レ不レ専二其道一也。又報浄土生者極少、化浄土中生者不レ少。故経別説。実不二相違一也。

（大正四七、五〇頁下～五一頁上、傍線筆者）

まず懐感は、「善導大師はこの『処胎経』の文あるが故に、四修をもって西方の一行を唯願唯行すべし、雑修の者は万に一人も生ぜず、専修の者は千に一人も失することなしと教えられている」と説く（善導『往生礼讃』にもとづく、真聖全一、六五二頁）。すなわち『処胎経』の執心不牢固とは善導のいう雑修の者で、執心牢固とは専修の者のことであるとする。そして『処胎経』の文は、浄土往生における専修の重要性を教示するもので、専修の立場からすれば、往生は決して困難なことではないと、『処胎経』の文を会通するのである。

この文に関する解釈は、従来なされている通りで、本稿でとくに新たにつけ加えることはない。便宜上これを「専雑論による会通の釈」と呼ぶことにしよう。

本稿の主眼は、傍線を付した末尾の一文の解釈にある。この文もまた、極楽への往生はほとんど不可能であると説く『処胎経』の文に対する会通の釈である。

この文について親鸞は、源信『往生要集』所引の文を通し、「化の浄土」とは懈慢界を指すものと見て、懈慢界を浄土（報土）内部にある世界、すなわち報中の化土としている。親鸞がこの懈慢界や『無量寿経』の辺地（疑城胎宮）、『観経』の浄土を「化土」と呼ぶことの典拠は、主に『群疑論』のこの文にあると言える。

一方、浄土宗鎮西派の良忠は、『選択伝弘決疑鈔』のなかで、懈慢界と極楽は同じ世界ではない。もし懈慢界を

化土と名づけて極楽に摂するならば、唯報の義が成り立たないことになると論じている（大正八三、五三頁上）。しかしながら、この『選択伝弘決疑鈔』の所論は、道理として極楽と懈慢界の異同を論じたものであって、今の『群疑論』の文の解釈ではない。そして良忠は、『往生要集義記』において、今の『群疑論』の文にある「化の浄土」を弥陀の化土とし、これが懈慢界を指すものと解釈している。[10] すなわち良忠は、『群疑論』の文の読み方としては懈慢界を弥陀の化土としつつ、道理としてこれが善導・法然の唯報説に合わないものとして懐感の解釈を却けているのである。無論、親鸞においては、ここでの「化の浄土」とは、三身三土説における化土ではなく、報土の一形態としての化土と見るのであるから、善導・法然の唯報説と矛盾するものとはならない。

さて、このように今の傍線部の文にある「化の浄土」を懈慢界のこととすることは、伝統的な解釈であり、管見の限り現在の研究者に至るまで継承されているわけであるが、『群疑論』の上でこれを論じるならば、この解釈は通りがたく、懈慢界は極楽の外部にある別個の世界として説かれているものと考えられる。

まず試みに、「化の浄土」を懈慢界のこととする読み方に立って、傍線部を訳すれば次のようになるだろう。

（『処胎経』に説く懈慢界とは化土のことであり）報土に生ずる者は極めて少なく、化土に生ずる者は少なくない。よって（報土と化土にはこのような相違があるために）経典（すなわち『処胎経』）には（報土としての極楽と化土としての極楽すなわち懈慢界とが）区別して説かれているのである。（つまり化土すなわち懈慢界には少なからざる者が往生しているのだから、億千万に一人しか往生できないと説く『処胎経』の文も他の経典の所説と）内実は相違していない。（これにより、極楽への往生は困難であるのになぜ勧めるのかというあなたの問いが当たらないことが分かるであろう）。

このように、一応読み通すことは可能である。しかし、この問いを会通する上で最も重要であるはずの「懈慢界

とは極楽の化土のことである（だから懈慢界に生まれた者も極楽に往生していることになるのだ）」という主張が、明確に説かれていない。そのため、この重要な箇所を補って訳さねば意味が通らない解釈となる。もしこうした意味の文であるならば、もっとそれと分かる明確な表現がとられるのではないだろうか。

ここの文は、懈慢界が極楽の化土のことであると言うものではなく、懈慢界と極楽は別々の世界と考えられているものと思われる。すなわち先述の第三説の、極楽は三身三土説のうちの報化二土に通ずるとする通報化説を前提とした、次のような意味で解釈すべきものと考える。

報の浄土に生まれる者は（『処胎経』に説かれるとおり）極めて少ない。（しかし）化の浄土に生ずる者は少なくない。だから経典には（『処胎経』のように報土としての極楽を説く場合と、他の経典のように化土としての極楽を説く場合とを）区別して説いているのである。よって（往生の困難であることを説く『処胎経』の文は他の経典に説くところと）内実は相違していない。（これにより、極楽への往生は困難であるのになぜ勧めるのかというあなたの問いが当たらないことが分かるであろう）。

『処胎経』には「皆な懈慢国土に染著して、前進して阿弥陀仏国に生ずること能はず」とあるのだから、これを文面通り読むならば、やはり極楽の外部世界として説かれていると見るべきだろう。そして懐感の理解もまた同様と見られる。しかし今の文について、「化の浄土」が懈慢界と理解されてきたことには、やはり親鸞や良忠に端を発する浄土教諸派の伝統的解釈があるものと思われる（後述のとおり珍海も同様の解釈である）。

また、懐感が懈慢界を極楽の外部世界と見ていることは、さらに『群疑論』第六の文からも窺い知られる。

又菩薩処胎経説。衆生作二西方業一、多分不レ得レ生二於西方一、生二於懈慢国中一者、此非下是専二修西方之業一至心発願之人上。以二行業不一レ専二発願不一レ至、不レ当二本願一。故不二来迎一。仏若来迎即是西方浄土業成。豈レ容二仏迎而生一懈

慢国一也。（大正四七、六八頁上）

ここでは『処胎経』の文を懐感が取意して「多分に西方に生ずることを得ず、懈慢国中に生ず」としている。懈慢界を極楽に摂するのであれば、こうした表現は取らないであろう。そして、懈慢界に生ずる者は行願が専至ならざる故に本願の救いに該当せず、故に仏は来迎されないのであり、もし仏が来迎されるならば、なぜ懈慢界に生ぜしめることがあろうかと述べる。ここからも、懈慢界が阿弥陀仏の国土とは別世界と理解されていることが窺われる。

このように懐感は、第一には往生者の行業の上に、「専雑論による会通の釈」をなし、第二には阿弥陀仏の仏土の上に、報土往生は少ないが化土往生は少なくないという「報化論による会通の釈」を試みていると言える。

なお、こうした二つの会通のうち、懐感の力点は前者の「専雑論による会通の釈」にあると言えよう。この会通の釈は、『群疑論』巻一において、地前の者も本願の勝力に依託することで報土（他受用土）への往生が可能であると、凡夫入報を力説するところと、同意趣と見られるからである。

すなわち懐感は、巻一においては、本願に依託することで報土往生が可能と説き、巻四の懈慢界の解釈では、西方の業を専修することで報土往生が可能とするのであり、両者は同一の事柄を指し示しているものと考えられる。

ただここで不明瞭なままに残されているのは、化土往生と懈慢界往生の行業論上の相違である。先に引いた『群疑論』巻六の文から、懈慢界往生が阿弥陀仏の本願力によるものでないことが知られるが、化土往生に関しても、『群疑論』のなかには阿弥陀仏の本願力によるとは説かれていない。本願力は報土往生の上にのみ説かれる。では、これら二つの往生を分ける要因は何であろうか。両者の相違が問われないままとなっていることは、各々の教説の意義にも、聊かの曖昧さを残すこととなっているように感じられる。無論、懐感の関心はそこにはなかったものか

と思われる。

四、その後の展開

『群疑論』の解釈は、その後の懈慢界の解釈の基準となったもののごとくで、源信・永観・珍海・法然・親鸞など、いずれもこの釈を引用、乃至参酌している。

まず源信を見れば、『往生要集』大文第十問答料簡の第二往生階位のなかに、問答のほぼ全文を引用している（真聖全一、八九八頁）。ただし源信の私釈はなく、本稿の関心であるところの「報化論による会通の釈」に見える「化の浄土」の問題、すなわち懈慢界と化土の異同について、源信自身の言葉の上でその見解を確かめることはできない。

しかし、神子上恵龍氏が「いま源信は迦才の説を依用する已上は極楽浄土に報土あり、化土ありと解釈してゐることは明らかである」[11]と述べられるごとく、大文第十問答料簡の第一極楽依正の所説からすれば、『往生要集』における源信の極楽浄土の見方は、三身三土のうちの通報化説にあるものと言える[12]。

ここからすれば、先掲の『群疑論』の「化の浄土」を、報中の化土のことと理解することは難しい。やはり三身三土における化土のこととすべきであろう。また、源信がこの「化の浄土」を懈慢界のことと見たかについては、推察する他はないが、『群疑論』の文をそのまま引用し、そこに特別な言及もないところからすれば、『群疑論』の文の当面通り両者は別土と理解されているものと考えるのが、妥当ではなかろうかと考える。

次に永観の『往生拾因』では、第六章に懈慢界が取り上げられる。

又非二唯有一胎生辺地一。亦於二道中一且有二化城一。謂二懈慢国一。荘厳微妙国土安楽。令二雑修者先生一彼土一遂生二極楽一。
―中略―夫設二辺地於極楽一、為レ引二疑惑之輩一。假二化城於懈慢一以レ接二雑修之者一。諸余浄土未一必如レ此。
（大正八四、九六頁下～九七頁上）

「雑修」の語が見えるから、永観が『群疑論』を参酌していることは明らかである。そして「道中に於て」とあることから、極楽とは別土となすことが窺われる。ただし、『法華経』の化城喩品を借りて「化城」と言い[13]、また雑修の者を救うために懈慢界ありとするところからすれば、懈慢界は極楽とは別土であるが、極楽の辺地と同様、衆生救済のために設けられた世界と見ているもののごとくである。

珍海は懈慢界について『菩提心集』『決定往生集』『安養知足相対抄』に取り上げかなり詳細に論じている[14]。今その全体を網羅することはできないが、『安養知足相対抄』にもとづき要点のみを述べよう。

珍海は『群疑論』の二つの会通の釈のうち「後解」すなわち「報化論による会通の釈」によるならば、懈慢界とは極楽の化土のことであるとしている。またさらに、懈慢界は『平等覚経』下輩段に説く辺地胎生と同一であり、『処胎経』の「執心不牢固」とは『平等覚経』に「暫信暫不信」とある疑心のことであると論じている（大正八四、一一八頁上）。また『決定往生集』でも同様の見解が示されている（大正八四、一〇五頁中～下）。永観の学系にある珍海であるが、両者の解釈はこのように相違していることが注意される。なお、懈慢界を『無量寿経』の辺地と同一と見なす先例には、智首『阿弥陀経随縁義鈔』（『楽邦文類』所引、大正四七、一五六頁上）がある[15]。

法然においては、懈慢界への言及が見えるものに、『無量寿経釈』ならびに『往生要集詮要』における『群疑論』の引用がある。また法然のものと見るべきか議論はあるが「三心料簡および御法語」にも『群疑論』の解釈をうけた言及があり、『処胎経』の懈慢界の文の解釈については、すべて『群疑論』に拠っていることが知られる。

このうち『無量寿経釈』では、『群疑論』の「専雑論による会通の釈」に注目し、往生の行業において雑行を捨て正行を専修することは、印度・中国・日本に跨がる浄土教の伝統であると説いている（真聖全四、二九一～二九三頁）。一方、『群疑論』の「報化論による会通の釈」については、引用が略されており、これに関する言及もない。このことは『往生要集詮要』でも同様であり（真聖全四、四二四頁）、また「三心料簡および御法語」でも、「専雑論による会通の釈」をもとにした言及がなされている。(16)

このように法然は、『群疑論』の「専雑論による会通の釈」のみに注目しており、「報化論による会通の釈」には関心を示さない。法然が懈慢界を極楽に摂するものと見ていたか否かについても明らかでない。浅井成海氏はその理由について「念仏往生の本願を疑い無く仰ぐ法然にとっては、むしろ念仏一行の論理をあきらかにする事が中心であって、化土、懈慢界を論ずることはむしろ虚論であったのかもしれない」(17)と推察されている。

親鸞においては、『群疑論』の懈慢界の解釈は『往生要集』所引の文を介して、『教行信証』「化巻」要文釈下（真聖全二、一四六頁）、『三経往生文類』観経往生釈下（略本、真聖全二、五四七頁、広本、真聖全二、五五六頁）に引用され、また『愚禿鈔』巻下（真聖全二、四七八頁）、『唯信鈔文意』（真聖全二、六三五頁）、『正像末和讃』誡疑讃（真聖全二、五二三～五二五頁）など、多くの著述のなかで懈慢界への言及が見られる。いずれも『群疑論』の解釈をうけたものと言える。

「化巻」総釈には、次のように化身土が明かされる。

> 謹顕二化身土一者、仏者如二無量寿仏観経説一、真身観仏是也。土者観経浄土是也。復如二菩薩処胎経等説一、即懈慢界是也。亦如二大無量寿経説一、即疑城胎宮是也。（真聖全二、一四三頁）

すなわち、『観経』の浄土・『処胎経』の懈慢界・『無量寿経』の疑城胎宮が挙げられ、これらがいずれも化土で

あると示される。ここに言われる化土とは、「真仏土巻」に、報土に真仮ありと説かれる仮の報土に当たる（「既以真仮皆是酬二報大悲願海一、故知、報佛土也。」真聖全二、一四一頁）。すなわち方便の願である第十九・二十願力に酬報して報土中に化現された世界であり、方便化土とも示される。

経典に説かれるこれらの仏土は、無論、浄土教の歴史のなかで種々論じられてきたものではあるが、しかしいま親鸞がこれらを「化土」の名をもって呼ぶことは、先述したごとく、直接には『往生要集』所引の『群疑論』「報化論による会通の釈」にある「化の浄土」を、懈慢界と理解することによるのである。その意味で『群疑論』の解釈は、「化身土巻」を立てる上に重要な意味をもつものと言える。

なお、懈慢界と『無量寿経』の辺地（疑城胎宮）との異同について、『三経往生文類』では、観経往生釈下に懈慢界を、弥陀経往生釈下に辺地を配し、十九願の機の生ずる化土―懈慢界と、二十願の機の生ずる化土―辺地を区別した説きぶりである。しかし『正像末和讃』誡疑讃に「仏智の不思議をうたがひて　自力の称念このむゆへ　辺地懈慢にとゞまりて　仏恩報ずるこゝろなし」（真聖全二、五二三頁）等とあるように、要門・真門による区別は一応のことで、辺地も懈慢界もいずれも同一の化土と見ているもののごとくである。しかも「真仏土巻」に「良仮仏土業因千差、土復応二千差一、是名方便化身化土。」（真聖全二、一四一頁）とあるように、同一の化土でありながら、自力の信行にもとづく各因各果の差別界であるから、機根により感見する世界は異なるものと理解されている。(18)

五、結びにかえて

なぜ親鸞は、懈慢界を報中の化土と見たのであろうか。もちろんその直接の根拠が、『群疑論』の「報化論によ

る会通の釈」にもとづくものであることは、すでに度々述べたとおりであるが、しかし『群疑論』の上においては、「化の浄土」を懈慢界となす解釈の成り立ち難いことも、また本稿にて考察を加えたとおりである。それを親鸞が懈慢界のこととするのには、なんらかの理由が存したものと思われる。

これについて、まず考えられるのが、すでに浄土教の伝統のなかで、懈慢界を『無量寿経』の辺地と同一とし（智首）、また『群疑論』の「化の浄土」を懈慢界のこととする（珍海）先例のあったことである。智首の『阿弥陀経随縁義鈔』は、『楽邦文類』にも引用されるから、親鸞もその解釈を知悉していたであろう。また、珍海の『決定往生集』は、法然の『無量寿経釈』に言及が見え、親鸞がこれを目にしていたとしても不思議はない。明確な論証は難しいが、懐感や源信からの直接の継承という線だけでなく、こうした諸師の解釈からの影響を考えることも、無下に否定されるものではないであろう。

ただし、こうした解釈の先例は、あくまで副次的な要因であり、より根本的には、いわば親鸞の経典解釈の立場そのものに、懈慢界を報中の化土と見た理由が存するように思われる。それは、『群疑論』の文をどう読むかという問題以前にある、釈尊の仏意の結論は、諸経典のなかでも『無量寿経』にあるという親鸞の経典観である。具体的に言うならば、親鸞は『処胎経』の懈慢界の文を、『無量寿経』の辺地の説と重ねて理解することが、『処胎経』に懈慢界を説いた釈尊の真意を受けとることになると考えたのではなかろうか。

親鸞が懈慢界と、極楽浄土の内部世界として説かれる『無量寿経』の辺地とを重ねて理解していることは上述した通りであるが、親鸞のこれらに対する見方の共通点は、これを信心の問題として捉えていく点にもある。すなわち親鸞は、法然をうけて懈慢界の教説を専修念仏の勧めとして受用しつつ、しかも『処胎経』の執心牢固・不牢固に着目して、そこに勧信誡疑の仏意を見ていくのであり（「正信念仏偈」・先掲の『正像末和讃』誡疑讃など）、こ

れは『無量寿経』の仏智疑惑を誡める辺地の説を背景としたものと言うべきであろう。

こうした立場から『処胎経』を読むとき、たとえ懈慢界が『無量寿経』の辺地の説と異なり極楽浄土の外部にあるかのごとく説かれていても、親鸞にとってその表現上の相違は大きな問題とはならなかったものと推察する。そして『群疑論』の文に対する親鸞の解釈にしても、やはり親鸞自身のこうした教義的立場から説明されるべきものであり、「化土」の名称は『群疑論』（『往生要集』）によるものであることは勿論ながら、その解釈上の根拠は『無量寿経』の辺地の説によるところが大きいものと考えられるのである。

註

（1）『処胎経』の懈慢界については、拙稿「『菩薩処胎経』の懈慢界」（『東洋の思想と宗教』二八、二〇一一年）にて検討を加えた。本稿と関連するものであるから、以下概略を述べる。『処胎経』が釈迦信仰の鼓舞を目的に有する経典であることは、先行の研究にて論じられているが、本経巻三、八種身品第八の極楽と懈慢界の教説にも同様の意図が認められ、極楽をはじめ他方仏国土へ往生する菩薩は、あえて胎に処し利他をなす釈尊の菩薩行の偉大さを際立たせるための対比として説かれているものと言える。そもそも懈慢界の説は『大阿弥陀経』『平等覚経』という「初期〈無量寿経〉」の辺地の説に着想を得て創出されたものと推察するが、両者を比較すれば、『処胎経』の懈慢界には、経典制作者の意図に沿った改変が加えられたであろうことが指摘される。すなわち、(1)〈無量寿経〉の辺地が極楽の内部世界であるのに対し、『処胎経』の懈慢界は極楽の外部世界として説かれる点、(2)〈無量寿経〉の辺地が滞留期間（五百歳）を記して脱出の可能性を示唆するのに対し、『処胎経』の懈慢界にはそれが見られない点、(3)『処胎経』では億千万に時に一人しか懈慢界を超えて極楽へは往生できないと、極楽往生の困難性が強調されている点である。また、(4)『処胎経』で極楽往生の菩薩が具える「執心」の語には、利他を欠くという否定的な意味が込められているものと見られる。こうした点を総合するに、『処胎経』の懈慢界の説は、極楽往生の信仰から、釈迦信仰へと誘導しようとするものであることが知られる。

（2）智首『阿弥陀経随縁義鈔』は、円行『霊厳寺和尚請来法門道具等目録』に「阿弥陀経随縁義鈔一部智首法師集」

（大正五五、一〇七三頁上）、永超『東域伝灯目録』に「同経隨縁義鈔一巻智首師」（大正五五、一一五一頁上）と挙げられるが現存しない。『楽邦文類』に「弥陀経鈔曰、此懈慢国即無量寿経所謂疑城。仏恐二衆生念仏生一レ疑。故現二此国一也。問、既云二懈慢一、何得二快楽一。答、若対二極楽一即為二懈慢一。若対二娑婆一即為二快楽一也。」（大正四七、一五六頁上）と引用されている。また、浄土宗鎮西派の良忠『往生要集義記』第八には「智首鈔云、以二毀責一故名為二懈慢一、約レ人得レ名。」（浄土宗全書十五、一九四頁）と、『楽邦文類』とは別文の懈慢界に関する『弥陀経鈔』の文が確認される。

（3）主な研究として、望月信亨『中国浄土教理史』（法蔵館、一九四二年）、神子上恵龍『弥陀身土思想の展開』（永田文昌堂、一九六八年）、金子寛哉「懐感の浄土観―仏身仏土論の教学的背景―」（『浄土宗学研究』第四号、一九六九年）、同『『釈浄土群疑論』の研究』（大正大学出版会、二〇〇六年）村上真瑞「『釈浄土群疑論』における仏身仏土論」（『浄土宗学研究』第一五・一六合併号、一九八二年）、同『釋浄土群疑論の研究』（建中寺出版部、二〇〇八年）、林香奈「懐感『釈浄土群疑論』の仏身・仏土論―基との比較を中心にして―」（『東アジア仏教研究』第六号、二〇〇八年）がある。

（4）金子氏前掲論文、参照。

（5）望月信亨氏は、第一の説を『摂大乗論』および法相家の説、第二の説を『瑜伽論記』第二十一上にあげる有説、第三の説は迦才等の説にあたる、とされている（望月氏前掲書、二三〇頁）。

（6）前掲の各氏論文・書籍参照。なおこの第何説という場合、それが各説の冒頭に出される極楽の所摂のみを指して言うものか、それとも後に続く解説も含むものかという点については、注意を払う必要があろう。とくに第三の説は、通報化という所摂のみを指すのか、それとも地上・地前の階位により土に他受用・変化の別があることも含むのかによって、その内容は異なる。もし後者の意味で言うなら、第三の説は阿弥陀仏の本願力による凡夫入報を主張する懐感の立場でないことは明らかであろう。そして先学の議論では、第何説と言えば、ほぼ前者の意味で言われているものと見られるが、一部不明瞭な部分もあり、また基本的なことであるから、ここでは極楽の所摂のみを指す前者の意味で用いることを確認しておきたい。

（7）例えば『群疑論』巻一では、地上・地前の階位によって報土・化土と往生を別になすことは、自力による分判であり、他力別願による説ではないと論じられている。

仏地論等説、初地已上生二他受用土一、地前菩薩生二変化土一。此拠二自力一分下判地前地上居二二土一別上。不下拠二他力別願勝縁一而説上。（大正四七、三一頁中）

（8）前掲の村上論文には懐感の立場が唯報説にあると見る根拠が具体的に挙げられているから、これについて疑問点だけを提示しておきたい。一つには、阿弥陀仏を信ずる者はその本願によって皆報土に往生するというのが懐感の主張であるから、事実上化土往生はあり得ず、化土説は建前で挙げたものに過ぎないと立論されているが、本願力による往生は衆生の行信の問題と関わることであり、『群疑論』において極楽への願生者は例外なく報土往生と主張されているわけではないと思われる。二つに、『群疑論』で極楽が三界不摂とされる点を挙げられるが、報・化いずれも如来浄心の所現とする懐感において、両者が三界の内外で区別されていると言えるか明らかでない。三つに、懈慢界の解釈を挙げられ、極楽を報土、懈慢界を化土となしているとして唯報説の根拠に数えられているが、後述のごとく懐感の懈慢界の解釈は唯報説ではなく通報化説の上からなされたものと考えられる。

（9）前掲拙稿。

（10）良忠『往生要集義記』に、懈慢界について「群疑論には彼の国を弥陀の化土と為し、しかも能化の有無を判ぜず」（浄土宗全書一五、三五一頁）とある。

（11）神子上氏前掲書、三八九頁。

（12）『往生要集』の該当箇所は以下の通り。

問、何者為レ正耶。答、迦才云、衆生起行既有二千殊一往生見レ土亦有二万別一也。若作二此解一者、諸経論中、或判為レ報、或判為レ化、皆無二妨難一也。但知二諸仏修行具感二報化二土一也。如二摂論加行感レ化、正体感レ報。若報若化、皆欲二成二就衆生一。此則土不二虚設一、行不二空修一、但信二仏語一、依レ経専念、即得二往生一。亦不レ須二図二度報之与レ化也。已上 此釈善矣。須二専称念一、勿二労分別一。（真聖全一、八九〇頁）

この文の前には浄影寺慧遠の化土説と道綽の報土説が挙げられるが、源信は最後に引く迦才の通報化説を「此の釈善し」と支持する。なお、良忠『往生要集義記』（浄土宗全書一五、三四二頁）、石泉僧叡『往生要集偏帰箋』（真宗叢書六、六〇三頁）では、源信の「此の釈善し」は通報化説自体の評ではないとし、佐々木憲徳『往生要集概論』（山崎宝文堂、一九三六年）では、迦才の説は「報中に化土が開かるべき趣を示唆」（一八四頁）するものと解釈して、源信の立場は道綽の報土説にあるとの見方がなされている。

(13)『国訳一切経』諸宗部五の補註（四三四頁）に、『往生拾因』の今の「化城」について「仏の神通で化作された城。『法華経』化城喩品によれば、悪道をへて目的地に趣く隊商の指導者が、疲れて引き返そうとする隊員に対して、途中に幻の城を化作し、それを見せて疲れをいやし、ついにその後真の目的地へ向かって行くという喩。法華七喩の一つで、この説を応用し、念頭においていったものであろう」と解説されている。

(14) 先行研究に若林隆壽「珍海の「辺地胎生」と「懈慢国往生」に対する捉え方について」（『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』九、一九八三年）がある。

(15) 註(2)参照。

(16)『昭和新修法然上人全集』四五〇頁。なおここでは、念仏と余行を兼行する者について、念仏に心を重くする者は極楽へ、余行に心を重くする者は懈慢界へ生ずるとなす、独特の解釈が見られる。

(17) 浅井成海「法然の仏土論」（『真宗学』四五・四六合併号、一九七二年）。

(18) 神子上氏前掲書、四一六～四二一頁、浅井成海「親鸞の仏土観（一）―化土の問題を中心として―」（『真宗学』八二、一九九〇年）参照。